F. RUFFINI

La parte dell'Italia nella formazione DELLA LIBERTA' RELIGIOSA MODERNA

Estratto della "RIVISTA D'ITALIA
1923, Vol. I. - fasc. III.

MILANO
SOCIETÀ EDITRICE « UNITAS »
Viale Monforte N. 12
1923

La parte dell'Italia nella formazione DELLA LIBERTÀ RELIGIOSA MODERNA

* * * * * *

I.

Noi italiani siamo in mala voce presso tutte le genti cristiane per una pretesa nostra deficienza o superficialità di sentimento religioso. Dal giorno che il Machiavelli ebbe a dire, in quel passo così di frequente citato dei suoi Discorsi, che noi abbiamo con la Chiesa e coi preti questo primo obbligo d'essere diventati senza religione e cattivi, non passa quasi giorno che un qualche scrittore forestiero o magari nostrano non ripeta quell'appunto, accompagnandolo di spiegazioni e di deduzioni tali, che il nostro amor proprio non ha certo ragione di compiacersene. Non raccogliamo l'accusa, e contentiamoci di considerare se le conseguenze di quel nostro preteso e famigerato indifferentismo siano state proprio tutte quante così riprovevoli e deplorevoli, come si pretende; da poi che non c'è altro popolo nella cristianità, che sia stato nel passato e sia tuttora e dia segno sicuro di voler mantenersi ancora nell'avvenire tanto scrupolosamente rispettoso delle credenze altrui e tanto largamente tollerante di ogni maniera di religioni, da quanto il popolo italiano.

La storia del nostro popolo — del popolo, intendiamoci, non di quelle istituzioni che trascendono i confini di essa — la storia del nostro popolo, che pure di tante lacrime gronda e di tanto sangue, non ci fornisce però un solo esempio veramente memorabile di eccessi dovuti al fanatismo religioso. Qui non guerre di religione ultradecennali, più orrende e più nefaste di qualunque più micidiale guerra civile; qui non massacri in massa di innocenti; qui non *Congiure delle polveri,* non *Dragonnades* e non *Auto da fé.* Se pure qualche raro caso di persecuzione collettiva vi si incontra, esso è da imputarsi a maligne influenze straniere: tale la espulsione degli israeliti dalla Sicilia e dalla Sardegna, che fu ordinata dai dominatori spagnuoli, come attuazione del sistema da essi già adottato assai prima nei loro stati di terraferma; tale ancora la cacciata dei Valdesi

dalle valli del Piemonte, che fu imposta ai principi sabaudi da Luigi XIV, quasi come un prolungamento oltre i confini francesi della revoca dell'Editto di Nantes.

Da tutto questo è conseguito, che non sia rimasto nel nostro sangue nulla affatto di quel torbido fermento di intransigenza, che, compresso invano dalle savie leggi liberali, erompe ancora presso altri popoli, che di noi si tengon più civili, in escandescenze di cieco fanatismo, oppure vi dilaga in tortuose correnti di implacabile odio teologico. Onde la bellezza di quelle leggi ne è macchiata e la loro stabilità così seriamente minacciata, che il nonagenario Ignazio von Döllinger era indotto a chiudere qualche anno fa un suo celebre discorso con il malinconico dubbio, che la grande conquista della libertà religiosa, la più grande fra tutte le conquiste morali dell'Evo moderno, abbia forse ancora a patire in Europa delle soste, dei traviamenti, delle diminuzioni gravi.

Ma anche ponendo mente soltanto alla condizione presente delle cose, non è chi non debba riconoscere due fatti, de' quali il primo interessa massimamente ogni uomo di scienza, e il secondo ogni uomo di Stato. E sono: che non v'ha certamente altro paese al mondo — non la stessa troppo vantata America, anzi meno forse quello che non gli altri paesi —, ove il pensiero sia di fatto, cioè nel concreto e quotidiano commercio della vita, così completamente libero come da noi è; e poscia ancora, che nessun altro popolo certamente avrebbe dato così poco impaccio, come il nostro diede allo Stato italiano, in mantenere fermo il suo punto di fronte alla Chiesa nel loro lungo e insanabile dissidio. E ciò perchè, pur nell'immensa falange dei nostri credenti sinceri e zelanti — e sono molti più che non si pensi — il fervore religioso non divampa però mai così irrefrenato da incenerire ed ottenebrare la lucida, moderata e sana ragione. E si può ben dire, che anche in essi è rimasto qualcosa di quei nostri vecchi Italiani, temprati siffattamente dalle stizzose e spesso scandalose lotte giurisdizionali fra le due podestà, onde le loro piccole repubbliche erano di continuo agitate, che Gino Capponi — usando una frase sommamente espressiva e che tanto piaceva al Macchiavelli ed ebbe a quei tempi grande fortuna — li lodava, perchè dimostravano di amare più ancora la patria che non la salute dell'anima. Tutto questo non toglie però che comunemente si ritenga che l'Italia non abbia nulla affatto immesso del suo in quelle grandi correnti, anzi fiumane di pensiero religioso e filosofico, da cui la vita intellettuale e tutta quanta la storia di altri popoli è stata fondamentalmente rinnovata e miracolosamente fecondata in questi ultimi quattrocento anni.

Orbene, io credo invece di poter riuscire a dimostrare, che appunto in grazia — non voglio più dire di quella nostra deficienza e superficialità — ma di quella nostra particolare maniera di sentire e d'essere in fatto di religione, della quale son venuto fin qui parlando, si deve ad Italiani — sopratutto ad Italiani — di avere, già negli stessi inizii della Riforma, propugnato presso tutti i popoli civili il principio della tolleranza religiosa, e di averlo — anche scomparsa l'eroica prima generazione di profughi per causa di religione — fatto trionfare o aiutato a trionfare dappertutto con la efficacia duratura del loro insegnamento.

II.

Da che il principio della libertà religiosa è salito in onore presso tutti i popoli civili, è una vera gara, sopratutto fra gli scrittori protestanti, per rivendicare il *merito* della sua prima enunciazione e della sua più antica attuazione alla propria chiesa o confessione, oppure anche solo a questo o quel teologo, a questo o quel filosofo, a questo o quel giurista, che sia stato oggetto dei loro più speciali studi e quindi della loro predilezione. Noi stimiamo che a decidere la appassionata e arruffatissima gara ci sia un mezzo molto semplice, che, a dire la verità, non fu sino ad ora sperimentato: quello di vedere a quali uomini ed a quali chiese o confessioni era attribuito il *demerito* di aver propugnato il principio della libertà religiosa nel tempo, in cui esso era con uguale passione esecrato da cattolici e protestanti, da ecclesiastici e laici, da principi e popoli.

E allora, ecco offrirsi a noi una testimonianza, che più esplicita e insieme autorevole non si potrebbe desiderare, e di cui è davvero stupefacente che non si sia tenuto fin qui il conto ch'essa merita. Testimonianza particolarmente preziosa, innanzi tutto, perchè ci viene da un cattolico, non sospettabile quindi di parzialità; e per di più da quegli fra i cattolici, che primo e più addentro penetrò nell'intimo del multiforme e multanime rivolgimento protestante, studiandone tutte le innumeri fazioni o variazioni, com'egli le chiamò. È il Bossuet, il grande prelato della Chiesa di Francia, autore del famosissimo libro: *Histoire des variations des Églises protestantes*, Paris, 1688. Ora, nel discutere della dottrina, che imponeva al magistrato civile di coartare, occorrendo con la spada (*gladio*), ogni maniera di dissidenza religiosa; dottrina, nella quale convenivano Cattolici e Protestanti e a cui in modo particolare assentiva il Bossuet (lo si noti bene, poichè ciò cresce importanza al suo giudizio), il quale aveva consigliato a

Luigi XIV di revocare l'Editto di tolleranza di Nantes; egli soggiunge queste precise parole (vol. II, p. 107 seg.): « Et je ne connais parmi les Chrétiens que les Sociniens et les Anabaptistes qui s'opposent à cette doctrine » (1).

Dunque, soli ad asserire la libertà della religione erano ai tempi del Bossuet, e cioè a più di un secolo e mezzo dopo la Riforma, i *Sociniani* e gli *Anabattisti*.

Anabattisti e Sociniani costituivano le due ali estreme del grande moto della Riforma evangelica. Ma non si potrebbero immaginare due correnti più diverse fra di loro, così per la diversità della loro origine nazionale e sociale, come per quella della loro derivazione concettuale e religiosa. Movimento di origine germanica, come osserva l'Hegler (2), e più propriamente tedesca, è l'Anabattistico: — movimento di incolti, di plebi, di mistici, di esaltati. Movimento di origine romanica, dice lo stesso autore, e più propriamente italiana, è il Sociniano: — movimento di intellettuali, aristocratici, spregiudicati e anzi razionalisti. Movimento quindi essenzialmente di azione l'Anabattistico, ricevente il proprio impulso da masse amorfe, da forze elementari della società, proclive alla violenza e non alieno dai più gravi eccessi rivoluzionarî. Movimento, per contro, essenzialmente di pensiero il Sociniano, guidato da una minoranza di spiriti eletti, saturo di elementi cerebrali, proclive alla persuasione, rifuggente da ogni violenza e deferente alla autorità.

III.

Il movimento Anabattistico, ch'è il più antico ed erompe nel primo periodo della Riforma evangelica, ha carattere preminentemente religioso. Tant'è vero, che gli Anabattisti lasciano in disparte il dogma e si volgono alla disciplina, ai riti, ai sacramenti, e segnatamente contro il battesimo, ch'essi sostengono non possa amministrarsi senza il consenso del battezzato. Onde la validità diniegata al battesimo degli infanti (*Anabattismo*), e il rinnovato battesimo degli adulti (*Wiedertaüfer*, cioè rinnovatori del battesimo, come dicono i tedeschi).

Gli Anabattisti rappresentano una tendenza di assoluto radicalismo di contro all'opera moderata e conservatrice dei capi Riformatori; che essi accusano appunto di aver di bel nuovo arrestata e snaturata la opera di Dio; di aver ristabilito il confine fra la parola divina e la

(1) REBELLIEU: *Bossuet historien du Protestantisme*. Paris, 1909, pp. 46, 299, 566 seg.

(2) HEGLER, *Geist und. Schrift bei Sebastian Frank;* Freiburg i. B.; 1892, p. 4.

legge umana; fra il regno celeste, la libera repubblica di Cristo, come essi la chiamano, e il regno terrestre. Essi vogliono ripristinato e attuato il Vangelo, senza limiti e riguardi; partendo dal concetto della *Riforma integrale*, recata cioè alle sue ultime conseguenze ed applicazioni. E ritengono di essere soli in possesso del Cristianesimo vero e genuino e cioè della verità religiosa assoluta. Si considerano, pertanto, come un popolo di eletti, di puri, di santi, di predestinati, ecc. Istintiva, per ulteriore e fatale conseguenza, ed irriducibile la loro avversione, e profondo il loro disprezzo per tutte le altre credenze. Illimitata ed insanabile, infine, la loro fondamentale ed intima *intolleranza religiosa*.

Ma, poichè il loro radicalismo religioso ebbe subito ad urtare contro la resistenza dei Riformatori, ed in particolare di Lutero; poichè i loro eccessi rivoluzionari, che originarono la famosa guerra dei contadini, provocarono la repressione armata dell'autorità politica; poichè i loro esperimenti di catastrofico e spesso bestiale comunismo voltarono loro contro le classi dominanti e dirigenti; poichè i loro patologici casi di fanatismo collettivo li esposero alla derisione di tutti gli intellettuali; così agli Anabattisti non restò che proclamare contro tutto e contro tutti il principio della incoercibilità della loro coscienza religiosa, e reclamare, il proprio distacco da tutte le autorità civili e dalle altre chiese. E per tale via si inserì nel loro programma il principio della libertà religiosa.

IV.

Se non che — ci atteniamo al giudizio di uno studioso tedesco già citato, l'Hegler — non appena gli Anabattisti potevano conseguire in qualche luogo una posizione dominante o anche solo una piena libertà, ecco avverarsi presso di loro un repentino cambiamento di direttive e di condotta. La quieta, rassegnata e tollerante attesa dell'immancabile avvento del regno di Dio, che il solo Dio poteva attuare, si muta di un subito nel fanatismo del guerriero di Dio, che fa riecheggiare l'Hussitico grido di guerra, e cioè della guerra di sterminio contro tutti i rinnegatori di Dio, in servizio di Dio. Già uno dei più antichi storici dei moti religiosi del tempo, lo Sleidan, diceva di essi, che « omnes non baptizatos iubent interfici, tanquam paganos et impios ». E spesso il trapasso formidabile era una pura questione di umore o di temperamento individuale, o l'effetto delle mutevoli condizioni di tempo o di luogo.

Il loro contegno di contro al principio della libertà religiosa ri-

sulta quindi dei più cangianti e spesso contradditorii. E se ne ha un esempio in colui medesimo fra i loro autori, che si ricorda come primo propugnatore della tolleranza di religione. È questi Baldassare Hübmajer, il quale nell'opera: *Von Ketzern und ihren Verbrennern* (Hägen 1524, e cioè: Degli Eretici e di coloro che li ardono), sostiene che gli erranti si debbono convertire e non bruciare, poichè la verità non si può uccidere. Ma il suo temperamento eccessivo ed appassionato, e la sua vocazione a farsi agitatore di masse (che prima della sua conversione all'Anabattismo lo avevano fatto ispiratore della cacciata degli Ebrei da Ratisbona e della distruzione della loro sinagoga), lo fecero anche in seguito partecipe e capo di parecchie di quelle esorbitanze anabattistiche che sconfinavano bruscamente dalle direttive di una vera tolleranza. Dell'intolleranza però egli periva vittima, essendo stato arso a Vienna come eretico ([1]).

Fu soltanto più tardi, quando il movimento anabattistico venne a contatto con il sociniano e con le correnti che da questo ultimo derivarono, e sopratutto con gli Arminiani olandesi, che uno spirito di vera e costante tolleranza si diffuse e si assodò presso di essi. E ciò accadde per merito di quella nobilissima fra le figliazioni anabattistiche, che fu la setta dei Battisti; e più particolarmente ancora dei cosidetti Battisti-Arminiani di Olanda. I quali formarono il più saldo, stabile e fecondo tratto di unione fra quanto di meglio aveva prodotto in questo campo l'Anabattismo e quanto di meglio il Socinianismo. Tant'è vero che si deve a cotesti Battisti-Arminiani di aver poi guadagnato all'idea di libertà religiosa anche il potente partito politico-religioso inglese dei cosidetti Indipendenti, e cioè il partito del Cromwell e del Milton, che prima vi riluttava. A cotesti Battisti-Arminiani spetta inoltre il merito di avere — non per i primi, come da molti scrittori specialmente inglesi si afferma, poichè i Sociniani li avevano preceduti, come vedremo; ma certo fra i primi — consacrato il principio della tolleranza nella loro *Confessione religiosa* del 1611.

Fatto rilevantissimo, notiamolo bene, e decisivo nella storia della loro chiesa o confessione, come di ogni altra chiesa o confessione; poichè per tale via si viene innalzando il principio stesso da semplice opinione personale di questo o di quell'individuo, a dignità di articolo di fede, e lo si sottrae insieme al pericolo di venire per ragioni opportunistiche violato o smentito ([2]).

([1]) LOSERTH, *Doctor Balthasar Hübmajer;* Brünn, 1893; VEDDER, *Balthasar Hübmajer, the Leader of the Anabaptists,* New York and London, 1905; MAN, *Balthasar Hübmajer,* Berlin und Leipzig, 1912.

([2]) Cfr. RUFFINI, *La Libertá religiosa: I. Storia dell'idea;* Torino, 1901.

V.

I Sociniani si fecero innanzi nel secondo tempo della Riforma, in quello cioè non più solo distruttivo ma costruttivo. Essi muovono, invero, a differenza degli Anabattisti, non già dal concetto di una Riforma *religiosamente integrale,* ma da quello di una Riforma *teologicamente conseguente,* e cioè tale che sappia condurre fino alle sue logiche conseguenze le sue promesse concettuali. Era, in fondo, una Riforma più filosofica e insieme più umana quella, che essi volevano. E il loro punto di partenza fu, a ben guardare, più che non la stessa Riforma, l'*Umanesimo*; ma un'Umanesimo, ravvivato, spiritualizzato, rinvigorito dal sentimento religioso. Lasciato quindi in disparte tutto ciò che è puramente formale od esteriore essi, a differenza degli Anabattisti, si volgono ai dogmi, e più particolarmente al più inesplicabile dei dogmi, quello della Trinità. E finiscono con aderire a coloro che lo negano (*Antrinitrari*) e sono per l'unità di Dio (*Unitari*).

Filosofi e Umanisti, innanzi tutto, essi sono animati da una persuasione, tutt'affatto antitetica a quella degli Anabattisti, e cioè dalla persuasione, che nessuno possa arrogarsi il monopolio della verità religiosa. L'animo loro ribocca, pertanto, non solamente di un quasi superstizioso rispetto, ma di un amor generoso verso tutte le credenze altrui, per quanto opposte alle proprie; e tutta l'azione loro si concentra nello sforzo, non solamente di smettere per conto proprio ogni residuo di intransigenza verso le altrui credenze, ma di proclamare ed inculcare a tutte quante una sincera ed universale ed immutabile tolleranza. Ma per quale via? Ed ecco il Sociniano muovere un passo innanzi verso le persone bene intenzionate di tutte le altre confessioni o denominazioni, invitandole a cercare il modo di ottenere la pace e l'armonia fra tutti i Cristiani (*Irenismo*); e proponendo dal suo canto di ridurre gli articoli di fede ad alcuni pochi, cosi limitati, evidenti ed essenziali, che in essi potessero e dovessero consentire tutti i cristiani. Concetto, notiamolo, antitetico a quello degli Anabattisti, che, per non sacrificare pure un minimo ed insignificante articolo del loro credo, erano pronti a romperla con tutto il mondo [1].

Considerando ora, nella prospettiva di secoli, le due correnti segnalate dal Bossuet, e cioè la Anabattistica e la Sociniana, non si può

[1] La differenza fra le due correnti è sfuggita del tutto anche ai più recenti studiosi germanici di questi movimenti. Cfr. p. e.: PAULUS, *Protestantismus und Toleranz im 16 Jahrhundert*, Freiburg im Br., 1911; VÖLKER, *Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation*, Leipzig, 1912; TROELTSCH, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, München und Berlin, 1912.

al sommo di tali correnti non ravvisare — ad onta di tutte le contaminazioni profonde e le confusioni le quali, come di ogni corrente di pensiero suole, fra di esse accaddero — un loro contrassegno tutto particolare e pur sempre immanente. Esso è, quanto alla prima, quello che, senza intenzione di irriverenza potremmo designare come *Fanatismo*, e quanto alla seconda quello che dobbiamo designare come *Scetticismo* (1).

VI.

Ma il Socinianesimo (2) rappresenta un movimento troppo caratteristico per la storia spirituale della nostra gente e d'altra parte troppo trascurato e misconosciuto; e la sua propaganda di tolleranza significa un apporto troppo vitale e decisivo alla formazione dello spirito moderno, perchè non convenga considerare più attentamente e partitamente questo lato speciale della sua attività, e cioè la sua intensa, indefessa propaganda per la libertà religiosa.

Arso a Ginevra l'antitrinitario Michele Serveto per ordine di Calvino (27 ottobre 1553), una voce veemente e angosciosa di riprovazione e di sdegno si levò subito dal grembo stesso del Protestantesimo; poichè era destino che nel punto medesimo in cui esso commetteva il maggiore de' suoi errori, cominciasse la più salutare delle reazioni, quella reazione cioè, che doveva condurre la società moderna, attraverso a difficoltà d'ogni maniera ma con un movimento di progresso non più interrotto, alla conquista della piena libertà di religione. La voce di riprovazione partiva dal sottile ma eletto manipolo di quegli italiani, i quali, avendo abbracciata la Riforma evangelica, erano stati costretti a lasciare per sempre la patria e a rifugiarsi nei Grigioni, a Zurigo, a Basilea, ma più specialmente a Ginevra.

Innanzi a tutti ci si presenta Bernardino Ochino da Siena, il principe degli oratori sacri italiani del cinquecento, già generale dell'ordine dei Cappuccini, e sfuggito miracolosamente all'Inquisizione,

---

(1) Che all'Anabattismo si debbano far risalire le tendenze separatistiche, che poi prevalsero presso il *Congrezionalismo* e l'*Indipendentismo* inglese, sostiene il ROTHENBÜCHER, *Die Trennüng von Staat und Kirche*, München, 1908; ma contesta il BURNAGE, *The early english Dissenters*, Cambrige, 1912, I, p. 68 seg. Cfr. RUFFINI, *Libertà religiosa e separazione fra Stato e Chiesa*, in « Studi in onore di G. P. Chironi », Vol. III, Torino, 1913.

(2) Ricchissima la letteratura monografica straniera su questo movimento; ma il solo libro d'insieme rimane quello del FOCH: *Der Socinianismus*, Kiel, 1847. Che il magnifico argomento non possa invogliare un qualche nostro giovane studioso e indurlo a preferire questo soggetto ai soliti rifacimenti di temi fatti e strafatti?

quando si diede alla predicazione dell'Evangelio. Il suo dotto biografo, il Benrath [1], ci apprende come egli, giungendo dopo un lungo viaggio in Inghilterra a Ginevra il giorno dopo il supplizio di Serveto, non nascondesse punto ai Riformatori ginevrini il suo profondo malcontento, cosicchè essi cambiarono in avversione quel favore eccezionale che gli avevano prima dimostrato.

Anche più esplicito ed ardito nella riprovazione, per testimonianza degli storici ginevrini e dei biografi di Calvino, fu un altro celebre italiano, il giurista Matteo Gribaldi Mofa di Chieri, professore prima nell'università di Padova, e poi in quella di Tubinga. Egli — come dice una lettera di Calvino — andava tenendo dappertutto in Ginevra dei discorsi, i quali facevano capo a questo concetto: che nessuna pena si possa applicare alle opinioni erronee, perchè la fede di ciascuno è libera. S'era anzi illuso il giurista piemontese di poterne persuadere Calvino medesimo. Ma Calvino non si piegò, anzi lo fece tosto citare innanzi al Consiglio della città. Ma questo aveva evidentemente ancora la coscienza troppo grave della condanna di Serveto, e decise di non farne nulla e di lasciare partire l'Italiano.

Non la si finirebbe tanto presto, se volessimo spigolare nelle cronache, negli epistolarii, nei varii documenti del tempo, che ci mostrano come la dottrina della persecuzione, proclamata così brutalmente con i fatti e con gli scritti a Ginevra da Calvino, e poi dal suo fido luogotenente Beza, abbia prodotto un vero fermento di animosa avversione presso quasi tutti i profughi Italiani, ed anzi un vero principio di ribellione nei Grigioni, in Valbregaglia e in Valtellina, ove essi, essendo più numerosi e meno compressi dai grandi capoccia della Riforma, potevano manifestare più liberamente il loro sentire. Ma c'è un'altra testimonianza, e ben più significante ancora, di questo movimento essenzialmente italiano di reazione liberale, ed è la fierissima polemica letteraria, che subito si accese e che non ebbe più tregua da quel momento. Accesero tale polemica gli Italiani con scritti di vario genere a seconda della loro varia indole e coltura, e perfino in versi, come fece il siciliano Camilo Renato, il quale pubblicò un poema: *De iniusto Serveti incendio*, che comincia con questa veemente apostrofe a Calvino:

> Indignum facinus soeclis mandasse futuris
> Haud, Calvine, vides!

---

[1] BENRATH, *Bernardino Ochino von Siena*, Liepzig, 1875, 2.a ed. Branschweig, 1892; NEGRI, *Bernardino Ochino*, Torino, 1912.

VII.

Lo scritto, per altro, che sollevò in quel tempo maggiore rumore ed era veramente atto a sollevarlo; lo scritto che irritò più profondamente i persecutori, ma più profondamente rimase nella riconoscente memoria dei posteri ed era veramente degno di rimanervi, fu quello che uscì — le precauzioni dopo il supplizio di Serveto non erano mai troppe — con falso nome di autore, di editore e con falsa indicazione di luogo di stampa, pochi mesi dopo arso Serveto, nel marzo del 1554, e si intitolava: *De Haereticis, an sint persequendi.* Vi era indicato come luogo di stampa la città di Magdeburgo; ma già il 29 marzo 1554 Teodoro di Beza scriveva con dispettosa ironia a Bullinger, il riformatore di Zurigo, che quel Magdeburgo lì doveva, salvo errore, giacere sul Reno; e di fatti il libro era stato stampato a Basilea. Finto nome di editore: Giorgio Rausch; ma si dubitò che fosse il lucchese Pietro Perna, che teneva tipografia a Basilea (gli studî recenti del Buisson hanno stabilito che editore fu lo svizzero Oporin). Finto nome di autore: Martinus Bellius. Ma neppure da questa falsa indicazione i Riformatori ginevrini si lasciarono fuorviare; e già il 28 marzo Calvino, scrivendo allo stesso Bullinger, ne indicava come autori Sebastiano Castellion e Celio Secondo Curione. E Beza vi aggiunse tosto un terzo nome, quello di Lelio Socino o Sozzini.

Di questi tre personaggi il più celebre, l'ultimo, il Socino, discendeva da una illustre famiglia di giureconsulti senesi; un altro, il Curione, era di Ciriè, grosso borgo del Canavese; e il primo, il Castellion, era un italiano-savoiardo, come lo chiama il Grill; ed a ragione; ma meno per il fatto ch'egli nacque e morì suddito della Casa di Savoia, che per la sua coltura, le sue simpatie, il suo spirito fortemente improntati di italianità. Anche qui le pazienti e fortunate ricerche del Buisson negli archivi di Basilea gli hanno permesso di determinare perfino la parte che i tre autori ebbero nella compilazione dell'opera; poichè Lelio Socino ne sarebbe stato l'ideatore e l'inspiratore principale; Celso Secondo Curione, allora professore di eloquenza latina nell'Università di Basilea, ne avrebbe messi insieme i copiosissimi materiali; e Sebastiano Castellion, che era lettore di greco nella stessa università, ne sarebbe stato l'estensore. Ed ecco ancora un dato, che ha pure il suo valore: le spese di stampa furono sopportate dal napoletano Giovanni Bernardo Bonifacio, marchese

d'Oria, ch'era riparato anch'egli a Basilea, dopo abbandonata la Chiesa cattolica (1).

Che cosa conteneva il libro, che mise subito in un vero subbuglio l'intiero mondo protestante, che infiammò Calvino dell'ira più smodata, che spinse Beza a contrapporvi nell'anno medesimo un libro di violentissima confutazione, che intitolò *Anti-Bellius?* Il libro si apre con una calorosa prefazione dedicatoria al duca del Wurtemberg il paese più tollerante di Germania in quel tempo; contiene in seguito una lunga ed abilissima raccolta di testimonianze in favore della libertà religiosa tolta da scrittori antichi e moderni; e si chiude con una dotta, ingegnosa ed incalzante confutazione di tutte le obbiezioni che erano state mosse o si potrebbero muovere contro il principio della tolleranza. Anche da questo più che sommario accenno si può vedere come il libro costituiva un vero ed apposito trattato della libertà religiosa sistematicamente ordinato, e in ogni parte completo. E fu indubbiamente il primo di tal genere.

Non deve quindi fare meraviglia che fino dal suo primo apparire una sorpresa, una scossa bruschissima abbia prodotto il libro del preteso Martino Bellio, e che in seguito, per qualche decennio, il movimento letterario ed ecclesiastico in prò della tolleranza si sia chiamato da fautori ed avversarii col nome di *Bellianismo.*

VIII.

Poichè la campagna intrapresa da quei profughi non si arrestò a questo. Il piccolo gruppo degli autori del *De Hæreticis* si cambia in un vero comitato di propaganda e di azione. E mentre Socino nella confessione (a cui, per istigazione di Calvino, lo costrinse il Bullinger, che l'aveva sotto mano a Zurigo), a tutto si spiega, salvo che a rinnegare l'opinione, che gli eretici non si debbano punire; mentre Curione sviluppa il principio liberale in opuscoli varii e prepara l'apologia di Serveto; mentre il Castellion, il più ardito fra tutti, torna all'attacco col dialogo *Inter Calvinum et Vaticanum;* ecco che Bernardino Ochino giunge egli pure alla riscossa con il 29º dei suoi famosi dialoghi, che è una nuova ferventissima apologia della tolleranza. Parecchi pastori italiani di comunità retiche e valtellinesi si unirono ai loro connazionali, polemizzanti per la nobile causa.

---

(1) Capitali ed esaurienti intorno a tutto questo movimento i due volumi di Ferdinand Buisson, *Sébastien Castellion,* Paris 1892; Girau, *Sébastien Castellion et la Réforme calviniste,* Paris, 1914.

Di tutta questa copiosa letteratura meritano particolare menzione due opere. Quella di Giacomo Aconcio o Aconzio, trentino, che, dopo vissuto a lungo alla corte del marchese di Pescara, vicerè spagnuolo in Lombardia, si era rifugiato in Inghilterra, ove si guadagnò il favore della regina Elisabetta e, forte di tale favore, potè per il primo in quel paese diffondervi il novissimo verbo della tolleranza. E poi quella del senese Mino Celso, già rappresentante della sua città presso la medesima corte di Milano, e fuggito dopo il supplizio dei Carnesecchi, nella libera Rezia. Le due opere furono pubblicate entrambe pei tipi di Pietro Perna in Basilea. Ebbero una fortuna simile, perchè furono tosto tradotte in più lingue e largamente lodate o biasimate, riprodotte o confutate. Differiscono però grandemente fra di loro!

Il libro dell'Aconcio, che uscì nel 1565, si intitola *Stratagemata Satanæ:* strano titolo che lo fece sovente annoverare fra le opere di stregoneria. Ma affatto a torto, poichè esso contiene invece una dimostrazione dell'eccellenza e necessità della tolleranza religiosa anche più stringente che non fosse nel libro del preteso Bellio. Quello, per altro, che costituiva allora la nota più originale del libro dell'Aconzio e gli assicurò in seguito il maggiore successo, è stata l'idea, che egli per il primo ebbe a propugnare, doversi ridurre gli articoli fondamentali della religione cristiana al più piccolo numero possibile, e ciò allo scopo di trovare un punto di appoggio comune e di universale consenso per tutte quante le fazioni in cui il Cristianesimo era scisso, e quindi una base sicura per la tolleranza reciproca di tutte le credenze. Ora — lo si noti bene — questa fu la *piattaforma*, ci si passi l'espressione, su cui tutte le fazioni liberali, che successivamente si formarono nel Protestantesimo: Sociniani d'Italia e di Polonia, Arminiani olandesi, Latitudinarii anglo-sassoni, ecc. impostarono poi la loro campagna in prò della tolleranza, questo fu il concetto — come disse un tempo l'inglese Hallam e dice ancora il francese Bonet-Maury [1], che presero a base delle loro dimostrazioni, i primi campioni della tolleranza così in Olanda (a cominciare dal Coornhert fino ad Ugo Grozio), come in Inghilterra (dal Chillingworth, all'Hales, al Taylor). Che più? questo è il sistema, a cui si informa la prosa più alta, che il Milton abbia, per consenso di tutto il suo popolo, scritto mai, cioè la sua sublime *Areopagitica!*

L'opera, che (dieci anni dopo l'Aconcio) il senese Mino Celsi compieva, e apparve già morto l'autore nel 1577, aveva carattere più modesto, ed ebbe fortuna meno alta, ma efficacia non meno larga. Il

---

[1] BONET-MAURY, *Des origines du Christianisme unitaire chez les Anglais;* Paris, 1881.

lungo titolo incolore della prima edizione, fu in una successiva edizione di Amsterdam cambiato in quello più calzante di *Henoticum Christianorum*. Non v'è nel libro il calore polemico del Bellio, non la forza di deduzione dell'Acconcio; ma vi è la raccolta più ricca di fatti, di testi, di argomenti, in favore della tolleranza, che si fosse pubblicata mai; non è un capolavoro — come dice efficacemente il Buisson, — ma qualcosa di più utile, cioè un vero manuale pratico per i difensori degli eretici, e quindi della causa della libertà di coscienza. Di qui il grandissimo uso, che per lungo tempo se ne fece in tutti i paesi; ovunque cioè si trattasse di difendere una minoranza di perseguitati per causa di religione.

Riassumiamo: il primo vero e cioè cosciente, conseguente, costante moto liberale nei tempi moderni, la prima, anzi la sola vera letteratura della libertà religiosa, che il Cinquecento abbia conosciuto (poichè nel secolo non si ebbe più scritto alcuno paragonabile ai precedenti, se non quello del già ricordato Coornhert, uscito nel 1597), quel primo moto — ripeto — quella prima letteratura sono indubitabilmente, incontrastabilmente opera e gloria di Italiani.

IX.

Ed ora — dopo questa solenne rivendicazione — una torma di questioni incalzanti si affolla alla mente, tutta una picchiettatura di punti interrogativi si allinea innanzi agli occhi: chi furono quegli Italiani? d'onde trassero la lena alla immane bisogna? di che elementi si compose il loro pensiero? quali furono i fattori della loro dottrina? quale energia irresistibile, quale eroica follìa li spinse a cacciarsi di pieno petto contro la corrente della Riforma, contro quella corrente che più forte di loro li travolse, e parte li sterminò, e parte li disperse? Oppure ancora: che avvenne del loro insegnamento? — Scomparsa quella prima generazione di precursori, rimasero i germi di eterodossia, ch'essi avevano deposti nei cervelli, sempre fluttuanti, sempre disgregati, sempre infecondi, — o riuscirono invece a raggrupparsi a consolidarsi, ad armonizzarsi in un duraturo sistema di dottrine autonome e vitali?

Una breve risposta anzitutto a quest' ultima questione, su cui dovremo poi tornare più sotto. — Sì. — Esiste realmente, nella sterminata congerie delle confessioni o denominazioni o variazioni protestanti, una setta, come la chiamarono, e noi la diremo invece una chiesa, la quale è — per consenso dei suoi addetti e per riconoscimento degli storici ecclesiastici più competenti — una figlia-

zione diretta e tuttora vivente, anzi vivacissima, di quel movimento religioso italiano del cinquecento. Si chiamarono successivamente con varii nomi: di *Sociniani*, da colui che con uno sforzo di genio autoritario e sintetico riuscì a costituire la loro chiesa e a fissare il loro catechismo; di *Antitrinitarii*, da uno dei postulati più appariscenti e più clamorosi della loro dottrina; di *Fratres poloni*, dal paese — la Polonia — ove prima riuscirono ad assurgere a confessione autonoma e a conseguire come tale, riconoscimento dallo Stato; e finalmente e più genericamente e stabilmente di *Unitarii*. Sotto questa ultima designazione ci si presentano oggidì ancora e vivono in tutto il mondo; e più fiorenti che non altrove in America; tanto fiorenti anzi colà, che dalle loro file sono usciti i due nomi più belli, di cui la causa di ogni umana libertà si sia fregiata nel secolo XIX in America, e sono: Guglielmo Channing e Teodoro Parker.

Ma prima di toccare anche solo fuggevolmente delle fortune di questa dottrina sociniana od unitaria, è indispensabile — perchè le si possano bene intendere — rispondere alla prima categoria delle domande più sopra formulate, le quali si possono raccogliere in questa più compressiva: — Quali cause spiegano, che in quegli Italiani fosse più che non in altre genti una vera vocazione a farsi gli apostoli della libertà di coscienza?

X.

Sono, naturalmente, molteplici. Poniamo nel primo posto, e al disopra di ogni altro fattore, la razza; perchè nessun popolo, già lo vedemmo, fu meno intollerante dell'italiano. Ma ci sono dei fattori più specifici e diretti.

Nessun popolo era stato da più secoli meno cristianamente segregato dal resto dell'umanità infedele che il popolo italiano, cui la posizione geografica, le vicende della politica, la necessità dei commerci tenevano in continui rapporti con l'Oriente, così da farlo il naturale intermediario fra questo e l'Occidente cattolico. Il contatto continuo, e sovente la buona intesa con i Bizantini ed i Mussulmani ebbero sugli Italiani un duplice effetto. Primo, che si sviluppasse presso di loro sempre più un sentimento di larga tolleranza pratica, di fronte al quale — come disse brillantemente il Burckhardt — l'idea di una Cristianità occidentale etnograficamente privilegiata anche per rispetto al supremo problema dell'oltretomba e della salvezza eterna, doveva perdere naturalmente ogni reale efficacia. Secondo, che molto essi derivassero dal fatalistico spirito di tolleranza proprio delle genti orien-

tali. È da queste, per esempio, che assai presto ci venne quella profonda parabola dei tre anelli, la quale dal vecchio Novellino passò al Boccaccio, e da questi a tutta la novellistica europea. Arrivò così fino al Lessing, il quale ne tolse il motivo fondamentale di quel suo dramma *Nathan il saggio,* che fece in Germania all'idea della tolleranza una propaganda più fruttuosa presso contemporanei e posteri che non tutti gli scritti polemici del tempo. Onde, scrive il Reinkens, non accade ancora oggidì che si nomini la parola tolleranza in una cerchia di persone colte tedesche, senza che si ricordi il Lessing, il suo dramma e la famosa parabola dei tre anelli [1].

A questa preparazione di lunga mano, si aggiunse l'*Umanesimo.* Lo studio dell'antichità classica, e il favore specialissimo, che presso i nostri padri, fra tutti gli scrittori antichi, ebbero Cicerone e Seneca, vanno infondendo negli animi uno stoico scetticismo benevolmente umanitario e accomodante. La letteratura antica, del resto, era tutta piena delle vittorie della filosofia sulla cieca fede nelle tradizioni religiose. Si comprende dopo ciò, che la religione venisse presso quei nostri umanisti prendendo aspetto di cosa tutta quanta individuale, e si riconoscesse ad ognuno la facoltà di intenderla come meglio credeva, massime di fronte alle degenerate dottrine della Chiesa. Non ci deve stupire, pertanto, che già da tempo il principio della libertà di coscienza aleggiasse nelle menti di quei nostri Umanisti; cosicchè Galeotto Marzio corse pericolo del rogo, per aver sostenuto, « che chi si conduce onestamente e vive secondo la legge naturale insita in ciascuno di noi, sarà salvo qualunque sia la schiatta o la religione a cui appartenga ». E ancora molti anni dopo Matteo di Aversa doveva solennemente ritrattare innanzi ai padri Inquisitori questa sua opinione sovversiva: « ho creduto che li Heretici non devono essere abbruciati, ma che *vivant et convertantur* ».

Ma l'Umanesimo fece ancora di più. L'Umanesimo avvivò quello spirito di indagine spregiudicata e razionalistica, e creò quei metodi di critica storica ed esegetica, che spinsero la speculazione italiana ad altezze veramente vertiginose. Se non che gli Umanisti si erano tenuti sempre con grande studio nel puro campo della filosofia e lontani da quello della religione; poichè essi — con uno sdoppiamento artificiale ed opportunistico delle loro facoltà e della loro coscienza, che ebbe in seguito ed ha oggidì più riscontri assai che non si creda — distinguevano due sfere di speculazione: la sfera della ragione e quella della fede, che dicevano essere assolutamente separate e diverse. Come

---

(1) REINKENS, *Lessing über Toleranz;* Leipzig, 1883.

filosofi, dietro la guida della ragione, essi non si peritavano di sostenere le opinioni più ardite, ma come cattolici si piegavano poi a tutte le dottrine della Chiesa. E così si vide — per non fare che un esempio solo — che a Pietro Pomponazzi non mancò il coraggio, pur tra i favori della protezione pontificia, di negare l'immortalità dell'anima, protetto com'era dall'assioma allora corrente: che una cosa potesse benissimo essere vera in filosofia e falsa in teologia.

La Riforma evangelica ebbe il merito grande di abbattere questa fittizia barriera, e di spingere la speculazione umanistica italiana anche nel campo della religione; ma l'Umanesimo, alla sua volta, portò nella Riforma quello spirito di moderazione e di misura, e insieme quel volo di alata e libera filosofia, che ad essa facevano difetto.

XI.

Lo scontro di queste due correnti di pensiero e di fede non fu per altro uno scontro pacifico, e non accadde in Italia.

Non ebbe tempo di compiersi in Italia; perchè la Riforma evangelica, che con rapidità stupefacente vi aveva guadagnati i più alti ceti della società — non però la massa del popolo — vi fu con uguale prestezza oppressa ed eliminata dalla Curia e dai sovrani — simile quindi in ciò a quelle piante che sbocciano ad un tratto, raggiungono velocissime ogni vertice e gettano in alto molti fiori vistosissimi, ma non conficcano salde radici in basso e non hanno solida presa sul terreno, che esse parevano voler ricoprire tutto quanto della loro esuberante vegetazione.

Lo scontro avvenne oltre le Alpi, ove riparò appunto il fior fiore della Riforma italiana. E dico *fior fiore* — pur rispettando ogni diverso apprezzamento — poichè dovettero essere certo gente tutta quanta di elezione quegli italiani, che per amore della religione abbandonavano una vita raffinata e la incomparabile patria italiana, ridente del rinnovato fulgore d'ogni arte, per andarsene raminghi nelle anguste città nordiche, ancor tutte coperte di crassa tenebra medioevale. Fu quello — per confessione di tutti gli storici delle Chiese evangeliche — uno dei momenti più critici per la Riforma. Il pericolo, che essa corse quando quegli elementi meridionali vennero in Isvizzera a contatto con la creazione religiosa di Zuinglio e di Calvino, fu non minore di quello, in cui si era trovata la creazione religiosa di Lutero sotto la pressione che dal nord avevano esercitato su di essa le turbolenze anabattistiche. Il pericolo era però molto diverso, e mette conto di accennarvi.

Il movimento sociniano-italiano, già lo vedemmo, presenta punto per punto, l'antitesi più recisa con l'ambottistico-germanico. Esso è il prodotto di un sano e cosciente illuminismo eminentemente individualista; risponde anch'esso ad un bisogno della coscienza, ma della coscienza governata dalla ragione. Esso si tenne sempre lontano dalla politica, dai movimenti sociali, mostrandosi ad ogni proposito anzi così ossequente all'autorità dello Stato, che il Bayle ebbe di ciò a canzonare quegli italiani. Era quindi un movimento formidabile per la forza delle idee, non per le persone.

La posizione personale dei rifugiati italiani nei paesi della Riforma tedesca e svizzera e francese, il loro contrasto coi capi di tali riforme, sono certo fra i fenomeni più singolari e fra gli episodii psicologicamente più angosciosi, che la storia presenti. Si è più volte notato da scrittori non italiani, che in quella piccola e gretta borghesia protestante, di fronte allo stesso Lutero, figlio di un minatore, a Zuinglio, figlio di un contadino, a Calvino, nipote di un bottaio, quei rifugiati di alto lignaggio, che, come i Socini, discendevano da una vera dinastia di nobili giureconsulti e contavano fra gli antenati materni un papa, Enea Silvio Piccolomini, doveva costituire una non mai più vista anomalìa. La loro superiorità di tratto, di intelligenza, di esperienza del mondo, non solamente sopra tutti gli altri esuli, ma — per esempio — su tutta quanta la democratica popolazione di Ginevra, è stato rilevato molto efficacemente dal Galiffe, il quale osserva come fra quegli italiani: « les lettrês, les artistes, les hommes de cour et d'épée, les illustrations scientifiques, les vrais nobles, les grands seigneurs, ne sont pas l'exception, mais l'ensemble même du Refuge, en tête du quel figure une pléiade de maisons historiques » (1). Orbene, l' urbanità, la finezza di quegli italiani non saranno entrate proprio per nulla nella educata e benevola temperanza delle loro opinioni? Ancora: essi erano letterati, filosofi, politici, giuristi, ma non teologi; mentre puri teologi erano tutti i riformatori stranieri: non può questo spiegare anche per un altro verso la loro maggiore tolleranza?

Ma questo da ultimo va notato massimamente: che essi erano soli, costituivano un esiguo manipolo, forti unicamente del loro acuto intelletto, della loro raffinata coltura, del loro prestigio personale; poichè non avevano saputo trascinare dietro a sè le masse nel paese dond'erano venuti. E appunto Calvino li chiamava con disprezzo *Accademici scettici;* ed altri ha detto poi di loro che erano degli ufficiali senza esercito. Si comprende dopo ciò che ad essi la verità assoluta

---

(1) GALIFFE, *Le Réfuge italien á Genêve;* Genéve, 1881.

dovesse stare a cuore sopra ogni altra cosa e la più sconfinata libertà di pensare e di credere (una libertà ch'è per sua natura eminentemente aristocratica) non facesse punto paura; laddove i Riformatori avevano da badare al concreto e al possibile e a fare sempre i conti con il gregge dei volgari credenti che avevano dietro di sè. Qui sta la giustificazione suprema dei Riformatori.

XII.

Ma, con tutto ciò, quale disillusione dovette essere quella dei profughi italiani, quando si videro sbarrato il cammino della loro piena liberazione spirituale in nome di quello stesso Evangelio, per cui avevano fatto getto di tutto quanto può essere più caro all'uomo in questo mondo; quando si dovettero accorgere di aver cambiato una tirannia con un'altra tirannia, quella di Roma con quella di Ginevra! E un bisogno irrefrenabile di chiarezza, di semplicità, di logica, di certezza spingeva Lelio Socino a tempestare di dubbii i Riformatori e a tenerli tutti, da Melantone a Bullinger, con le sue visite e con le sue lettere, sotto quella incessante gragnuola di interrogazioni e di quesiti, che finì per impazientarli. La nota più alta (ha detto il Dilthey in un suo celebre studio), ciò che fa epoca *(das Epochemachende)*, di questo movimento italiano, è lo sforzo titanico ch'esso fece per costringere la Riforma ad accordarsi fin da allora e a giustificarsi in cospetto degli immensi progressi intellettuali, che quel secolo rinnovato già aveva fatto [1]. A torto pertanto, diceva uno scrittore svizzero di quei tempi, che agli italiani: « *nulla religio placet, quando papistica iis incepit displicere* ». No; non era la religione che spiaceva a quegli italiani; sì bene quella che loro volevano dare Lutero e Calvino; mentre essi avevano sognato, per i faticosi valichi dell'Alpe, una religione più intellettuale, più liberale, più umana e più giusta.

Di qui la loro rottura definitiva con tutti i Riformatori tedeschi, svizzeri e francesi. Di qui il loro rinnegare anche quella piccola parte della tradizione ecclesiastica, che quelli invece avevano ammessa, per ritrarsi al puro e genuino insegnamento delle Sacre Scritture, anzi fra queste medesime, del solo Nuovo Testamento. Di qui il loro inesorabile rifiuto di quanto in questo stesso Testamento, fosse, come i miracoli, i misteri, le profezie, contro la ragione e l'esperienza. Onde il loro fu definito molto calzantemente un *Razionalismo sopranaturale;*

---

[1] DILTHEY, *Das natürliche System der Geisteswissenschaften;* in « Archiv für Geschichte der Philosophie »; VI (1893), p. 88 seg.

e la loro posizione di fronte alle Sacre Scritture è stata molto pittorescamente così raffigurata: qui c'è il libro, lì c'è l'umana ragione, e solamente quello, in cui si accordino, sarà materia di fede. Di qui ancora la loro ripugnanza per il tremendo Iddio, quasi-neroniano, di Lutero e più di Calvino, che prevede, prevuole e predispone tutto il bene ma anche tutto il male, la salvezza come la rovina dell'uomo, il quale non può fare nulla, assolutamente nulla per la sua salute, (l'*horribile decretum*, com'essi lo chiamano), e la loro concezione invece di un Iddio più benigno, di un Iddio innanzi tutto legislatore, ai cui precetti l'uomo può col suo libero arbitrio ottemperare, cooperando così egli stesso alla sua salvazione. Di qui da ultimo la importanza ch'essi attribuivano per questa salvazione eterna più assai alle opere buone, che non alla fede ineccepibile.

Di tutta questa loro concezione si è notato e ripetuto a sazietà, che è più di giuristi che non di teologi; e noi non contestiamo questo prevalere in essa del latino raziocinio giuridico, sopra il nebuloso misticismo germanico. Ma al tempo stesso rileviamo, che in tutto ciò, o come presupposto o come principio concomitante, o come conseguenza finale, un'idea sempre e poi sempre assurge sovrana su tutte le altre: quella della libertà.

XIII.

Dicono gli storici della Riforma che la decisione della grande contesa era nelle mani di Calvino, e che Calvino salvò la sua fede e insieme quella di Lutero, dichiarando eresia tutto l'insegnamento di quegli Italiani, anzi, dichiarando eresia la stessa tolleranza. Degli Italiani, chi non si sottomise fu manomesso od ucciso come Valentino Gentili decapitato a Berna; o fu scacciato come Bernardino Ochino, morto poco di poi oscuramente e miseramente in Moravia. I più fortunati, e fra questi il medico saluzzese Giorgio Blandrata e l'amico suo, il saviglianese Paolo Alciati, signore di La Motta [1], ripararono in Polonia, ove ben diversa fortuna li attendeva. E le ragioni di ciò stanno non solamente nella libertà di culto domestico, che la nobiltà onnipotente vi aveva fatto sancire, ma ancora nel fatto che i rapporti fra la Polonia e l'Italia erano nella Rinascenza così stretti, e le città polacche così sature di coltura italiana, che nessun terreno più omogeneo poteva esservi allora al mondo perchè vi si trapiantassero i principî dei riformatori italiani.

---

[1] PASCAL, *Gli Antitrinitari piemontesi: I. Giovan Paolo Alciati;* Pinerolo, 1920.

E fu appunto in Polonia che a Fausto Socino, nipote a Lelio, erede dei suoi scritti, continuatore del suo insegnamento, venne fatto di costituire quello, che dal nome dello Zio e suo si disse poi Socinianismo. Il movimento disgregato si cambiava in chiesa; e la chiesa ebbe nel 1574 una prima sua *Confessione di fede,* e nel 1605 il suo primo *Catechismo,* il famoso Catechismo di Racovia, opera di Fausto. Esso era per certo il più radicale fra tutti i portati della Riforma protestante, ma insieme il più liberale.

Era il più *radicale;* e bene esprimevano questo concetto quei due versi, cari alle scuole di Polonia, di Allemagna e di Olanda, che l'opera innovatrice dei diversi Riformatori, di fronte alla Babilonia cattolica, così raffiguravano:

Alta ruit Babylon; destruxit tecta Lutherus,
Muros Calvinus, sed fundamenta Socinus.

Ma era anche il più *liberale.* Prima che in qualunque altra chiesa o setta cristiana, la Confessione sociniana del 1574 e il Catechismo di Racovia del 1604 ponevano come uno dei loro capisaldi il principio della libertà di coscienza. Era la prima volta (la confessione battista è del 1611) che nel mondo, non più qualche pensatore isolato, ma una intiera comunità di Cristiani, una chiesa, proclamasse il grande principio. E in termini, i quali erano in verità così nobili e così toccanti, esprimevano talmente tutto quello che di più fino e di più eccelso potevano produrre il genio di nostra gente e l'Umanesimo, eccitati e purificati da tanto e sì lungo martirio, che Adolfo Harnack, il principe dei viventi storici del Dogma, ebbe a dire, che nessuna anima veramente cristiana può anche oggidì leggere quelle parole, senza una commozione profonda, senza un pieno assentimento ([1]). Che contrasto fra questo Catechismo e la Confessione elvetica, che ordina al magistrato di stringer bene la spada contro gli eretici; che abisso fra questa e tutte le altre Confessioni, a cui ben si conveniva il motto di Giusto Lipsio: *ure et reseca:* col ferro e col fuoco!

XIV.

Eppure non ci fu nei secoli movimento di pensiero religioso e filosofico più mal famato di questo dei Sociniani. Non c'è veleno, che lo spietato e astioso ortodossismo, non solo cattolico, ma luterano, calvinista, anglicano, non abbia schizzato sul nome sociniano. Che

([1]) HARNACK, *Dogmengeschichte,* III. p. 653 segg.

più? Ne dissero male gli stessi Enciclopedisti: e non s'accorgevano che scioccamente sparlavano dei loro più diretti e più degni antenati spirituali. Ci sarebbe da fare un intiero fiorilegio di improperii, di contumelie, di calunnie. Basti il dire che il Brandt, il celebre cronistorico della Riforma fiamminga, racconta come ai suoi tempi il peggio che si potesse dire a un uomo era di chiamarlo o Gesuita o Sociniano.

Ma mettiamo pure senza timore le mani nella caterva delle vecchie e tradizionali invettive contro i Sociniani. Quale effetto, del tutto opposto a quello che chi le pronunciava se ne riprometteva, fanno oggidì sopra di noi le parole, ad esempio, dei due più strenui lottatori che la grande polemica cattolico-protestante abbia avuto sul finire del seicento! Il celebre ugonotto Jurieu, rimasto inchiodato nel principio intransigente calvinistico anche dopo che l'atto più intollerante dello Stato francese, la revoca dell'Editto di Nantes, lo aveva cacciato fuor di patria, condanna altamente il principio della tolleranza come: « le dogme Socinien, le plus dangereux de tous ceux de la secte Socinienne ». E il cattolico Bossuet di rimando gli dice, come abbiamo visto: sta bene, in questo siamo perfettamente d'accordo. Ma questo accordo la dice molto più lunga in favore dei Sociniani che non qualunque elogio.

Se non che nella stessa Germania, alla metà dello scorso secolo, il Baur e la scuola di Tubinga cominciarono a rendere ai Sociniani un po' di giustizia. E oggidì due eminenti professori dell'Università di Berlino, il teologo Harnack e il filosofo Dilthey, hanno con una contemporaneità veramente significativa di apprezzamenti, assegnato alla loro dottrina il posto che le spetta: quegli nella storia del pensiero teologico liberale, questi nella storia del pensiero filosofico razionalista. E il loro giudizio risponde alla verità storica. Eccone alcune prove.

Sfrattati di Polonia dalla Controriforma cattolica trionfante, i Sociniani si dispersero in Olanda e vi divennero uno dei fattori essenziali di quel movimento liberale dei cosidetti *Remonstranti* od *Arminiani* ch'ebbe la sua più alta espressione in Grozio. Alla scuola dei Sociniani ed Arminiani olandesi si formarono i *Latitudinarii* inglesi e in parte anche gli stessi *Indipendenti*, cioè i due partiti che fecero la libertà religiosa inglese. In Olanda, al contatto con Sociniani ed Arminiani, trasse il Locke l'ispirazione della sua famosissima *Epistola de Tolerantia*. E ricordiamo di passata che dal grembo dei Battisti-Arminiani usciva quel Ruggero Williams, che fu il primo apostolo ed insieme il primo artefice di tolleranza, che le Colonie nord-americane abbiano avuto.

Fermiamoci piuttosto su alcuni fatti, meno noti, ma perciò non

meno significanti. D'onde è venuta alla Francia la idea della libertà di coscienza? Ce lo dice un pastore ugonotto della fine del seicento: *par le grand chemin du Socinianisme*; poichè nè Cattolici, nè Ugonotti ne volevano sapere prima. *Par le grand chemin du Socinianisme*, cioè per opera di quella letteratura liberale sociniana ed arminiana che appunto negli ultimi del seicento si venne diffondendo in Francia dall'Olanda, e vi trovò un consenso inaspettato nella scuola teologica di Saumur. D'onde è venuta alla Germania l'idea della libertà di coscienza? Ci risponde qui addirittura Federico il Grande, il principe che primo ve la instaurò, e che in quel suo singolarissimo opuscolo: *De la religion de Brandeburg*, segna nettamente le fonti del suo pensiero liberale. Ivi egli, dopo aver fatto rimprovero a Lutero di essersi fermato a mezza strada nelle sue innovazioni e di non essere proceduto fino al Socinianesimo, riconosce fra i continuatori di questo, innanzi tutto al Locke, il merito di avere illuminato popoli e principi in fatto di religione. D'onde è venuto il primo barlume di libertà di religione in Svizzera? Qui ci risponde un amico di Federico, un re del pensiero, Voltaire. Egli scorgeva ai suoi giorni in Ginevra, dalla vicina Ferney, sgretolarsi a un tratto la rigida crosta di ortodossismo teocratico, che ne aveva imprigionato la intiera vita religiosa e politica da Calvino in poi; la vedeva sgretolare per opera della predicazione e della propaganda fortunata del pastore Giovanni Alfonso Turrettini, discendente, si noti, di famiglia Lucchese rifugiata da secoli in Ginevra, e teologo fermatosi durante lunghi viaggi alla scuola arminiana fiamminga. E il Voltaire allora scrisse, che quel movimento liberale ginevrino non era altro che *un Socinianisme parfait*. Un'ultimo fatto, e forse il più decisivo. Nel 1776, Tommaso Jefferson redigeva per conto delle Colonie nord-americane, ribellatesi all'Inghilterra, la prima dichiarazione di indipendenza, alla quale immediatamente la sua Colonia, quella della Virginia fece seguire la famosa sua *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, ch'era la prima del suo genere, e che servì di modello alle Dichiarazioni consimili delle altre Colonie americane. Non soltanto; ma è omai opinione dominante, che anche la famosissima *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino della* Rivoluzione francese siasi plasmata su quegli schemi americani. Nella Dichiarazione dalla Virginia per la prima volta, la libertà di coscienza individuale è sancita, come diritto innato di ogni individuo, e non più come semplice e parziale conseguenza della libertà di culto accordata per benigna concessione sovrana a qualche chiesa. Orbene il pensiero del massimo ispiratore delle Dichiarazioni virginiane, del Jefferson, era tutto improntato della tradizione sociniana. E lo era, non per

una analogia fortuita. Poichè delle dottrine dei Sociniani era ben conscio il Jefferson, che raccomandò quella ristampa americana dei loro scritti, che poi in realtà si fece; era ben conscio il Jefferson, che in alcune sue celebri lettere prese strenuamente a difendere la memoria dei due Socini da quella torma di vituperi e di calunnie, che su di esse si erano addensate nei secoli.

Pertanto, in quella radiosa immagine della libertà di coscienza, che noi Italiani salutammo ammirati sugli inizi del secolo XIX, come un portento della Rivoluzione di Francia, e accogliemmo poi stabilmente verso la metà di esso; soltanto la nostra poca conoscenza dei grandi moti riformatori ci tolse di ravvisare quei fini tratti salienti, che in essa testimoniavano della augusta ed ultrasecolare genealogia sociniana, e cioè italiana.

XV.

Ma poi che al rivolgimento liberale del 1848 ho fatto accenno, bisogna che soggiunga, come in prima linea fra coloro, i quali si valsero allora della libertà di stampa, di fresco sancita, per ottenere che la Carta costituzionale consacrasse una piena libertà di religione, e, non avendo potuto vincere su questo punto la irriducibile riluttanza del Sovrano, si acconciarono per giungere allo stesso intento per altra via, fu Camillo di Cavour. Certo l'amore di tale libertà egli non aveva potuto derivare nè dall'ambiente famigliare nè da quello cittadino, in cui crebbe: — premuti e l'uno e l'altro della più rigida ortodossia cattolica. Nè il breve periodo di ribelle e negativo razionalismo, che in lui susseguì, poteva bastare a infervorarlo della grande idea. Questa potè accendersi in lui soltanto quando le relazioni con i suoi congiunti materni di Ginevra, e i suoi lunghi soggiorni colà gli consentirono di conoscere le correnti di liberalismo religioso, che vi dominavano non solo lo Stato ma la stessa Chiesa. Cosicchè con giusto orgoglio un ginevrino di quei tempi poteva scrivere: « Notre petite patrie est probablement de tout le continent le point où la liberté des consciences et des cultes a été le plus respectée ».

La tradizione Sociniana, che vi rimontava, come si è visto, fino alla Riforma e della quale erano stati testimoni sul finire del secolo XVIII, oltre al Voltaire, il D'Alembert ed il Rousseau, lungi dal disperdersi, vi aveva ai primi del secolo XIX guadagnato lo stesso clero ufficiale. Cosicchè ancora nel 1835, al tempo cioè della celebrazione del terzo centenario della Riforma ginevrina, i teologi della stretta ortodossia calvinista e i polemisti del cosidetto *Risveglio*, accusavano i pastori

ginevrini di navigare in pieno socinianismo. Ma al Cavour questo apparve, per contro, come il solo movimento religioso, che potesse appagare al tempo stesso le esigenze della fede e quelle della ragione e della libertà. Onde nel 1830 scriveva ad una zia, confidente de' suoi pensieri in tale materia, queste significanti parole: « L' opinion Socinienne á peine soutenue autrefois par quelques esprits impétueux et novateurs a acquis maintenant, qu'on fait un usage plus absolu de la raison, un grand nombre de partisans parmi les protestants et même parmi les ministres » (1).

Così l'idea della libertà religiosa, che era trasmigrata dall'Italia nei paesi stranieri con i nostri profughi per causa di religione, rivalicava vittoriosa, dopo tre secoli, le Alpi per opera di colui, che fu poi il massimo autore dei nostri ordinamenti politico-ecclesiastici vigenti, tutti informati a quell'idea sublime. E così, il luminoso cerchio del pensiero sociniano, per la sua mano, si saldava.

(1) Ruffini: *Le origini elvetiche della formula del Conte di Cavour: « Libera Chiesa in libero Stato »*; in « Festschrift für E. Friedberg »; Leipzig, 1908, p. 199 segg.